



Teologia Brasileira

Nº 107 | 2025 ISSN 2238-0388

Salmo 113 – Louvado seja Deus <i>Lucas Machado</i>	4
O evangelho da justiça de Deus <i>Juan de Paula</i>	25
Não posso acreditar em milagres, portanto, não posso acreditar na ciência <i>Tiago Ferreira</i>	33
Lançamentos	47



VIDA NOVA

Teologia brasileira, uma produção de Edições Vida Nova

A Revista Teologia Brasileira tem o objetivo de proporcionar um espaço para discussão e produção de teologia que seja bíblica, confessional, relevante, sensível e aberta ao diálogo sobre temas que contemplem a realidade de nosso país. Para isso, contamos com o apoio de uma equipe que, em contato com pesquisadores, pastores, mestres e escritores, torna possível a veiculação de conteúdo que estimule a reflexão bíblica e teológica.

Editor:

Franklin Ferreira

Conselho editorial:

Franklin Ferreira

Gedimar Santos

Diagramação:

Sandra Reis Oliveira

Contato:

teologiabrasileira@vidanova.com.br

Editorial

Está disponível uma nova edição da Revista Teologia Brasileira!

Lucas Machado analisa os Salmos de Hallel, especialmente o salmo 113, destacando seu valor teológico e uso litúrgico no contexto do judaísmo do segundo templo e nos cânticos de Jesus.

Juan de Paula examina a Carta aos Romanos, ressaltando sua profundidade doutrinária, chamada por Lutero de “o Evangelho mais puro”.

Tiago Ferreira discute a Epistemologia do Testemunho, argumentando que tanto o cristianismo quanto a ciência se baseiam em testemunhos como fonte epistêmica confiável, relacionando o tema ao pensamento de David Hume.

Boa leitura!



Assista ao vídeo!

No vídeo desta edição, apresentada na Igreja Batista Reformada de São Paulo, por ocasião do lançamento do livro "Por amor de Sião", Franklin Ferreira explora a relação do cristianismo histórico com a terra de Israel.

Salmo 113 – Louvado seja Deus

Lucas Machado



RESUMO: Compreender a natureza e o uso dos Salmos de *Hallel* é relevante para o estudo da importância do cântico bíblico nos lábios de Jesus. Situado no contexto do judaísmo do segundo templo, imagina-se que ele conhecia bem as tradições religiosas em efervescência, participando das tais quando convinha, o que inclui o entoar os chamados Salmos de *Hallel*. Dentre eles, o salmo 113 se destaca pelo seu conteúdo teológico e seu possível uso litúrgico.

ABSTRACT: Understanding the nature and use of the Hallel Psalms is relevant for studying the significance of biblical singing on Jesus' lips. Situated in the context of Second Temple Judaism, it is assumed that He was well acquainted with the vibrant religious traditions, engaging in them when appropriate, which includes singing the so-called Hallel Psalms. Among them, the Psalm 113 stands out for its theological content and its possible liturgical use.

PALAVRAS-CHAVE: *Hallel*; Salmos; Páscoa; Jesus; Adoração.

1. Introdução:

Em 2006, um artigo foi publicado pela Cambridge University Press com o nome “*Perspectives on spirituality at the end of life*”,¹ visando revisar a literatura disponível sobre o papel da espiritualidade nos últimos momentos de vida de uma pessoa. Foi constatado que tópicos como perdão, conexão e paz são importantíssimos nos cuidados paliativos. Apesar do foco da investigação ter sido majoritariamente em países de língua inglesa, certamente revela uma generalidade em anseios profundos de cada ser humano existente. Isso desperta a imaginação de quais seriam os desejos finais de um homem antes de morrer. Decerto alguns pensam em reconciliação e outros em quietude. Porém, há um outro elemento que pode ser considerado: o louvor. Que é louvor se não uma reação? Waltke (2020) está certo ao afirmar que “o louvor é o atributo essencial da adoração”.² Ele é expressado por meio de homenagem e submissão à revelação.³ Logo, que melhor modo há para o crente passar de plano do que prestando tributo ao soberano e gracioso Senhor?

Muitos decidiram encerrar a vida assim, inclusive mártires. No entanto, há de se reconhecer que talvez um modelo sublime trouxe influência para os tais: Jesus Cristo. Na ocasião do banquete no cenáculo (Mc 14.17-26; Mt 26.20-30; Lc 22.14-38; Jo 13.18-30), o último momento do Nazareno com os seus amigos mais próximos, um hino de louvor foi cantado (Mc 14.26; Mt 26.30), provavelmente os salmos 115-118,⁴ cujas palavras se configuram como a segunda parte dos chamados “Salmos do *Hallel* Egípcio”. O presente artigo visa explorar exegeticamente o salmo 113, com atenção especial ao seu uso litúrgico, à estrutura do seu texto e às aplicações práticas decorrentes dele.

2. O *hallel* egípcio e seu uso festivo

A palavra *Hallel* vem do hebraico ללה, que significa exaltar ou colocar acima, sugerindo o seu uso para descrever o caráter de Deus, através de hinos e cânti-

¹Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/palliative-and-supportive-care/article/abs/perspectives-on-spirituality-at-the-end-of-life-a-meta-summary/7606213407EF0C8FAC8F38E0E3EFB8A1#>. Acesso em: 09/05/2024, às 9h.

²Waltke, p. 19.

³Block, p. 23-4.

⁴Schnabel, p. 358.

cos⁵. Sua raiz vem do nome que a tradição judaica preservou para a coletânea dos salmos, סֵפֶר תְּהִלִּים. É verdade que a expressão תְּהִלָּו יְיָ está ausente nos livros I, II e III⁶ e que alguns desses salmos tenham elementos de petição, de lamento ou de ações de graças, mas cada um deles tem movimento de louvor.⁷ Explicações para tanto ganharam força após os esforços de Hermann Gunkel, Claus Westermann e Sigmund Mowinckel, os quais enxergaram padrões poéticos — e litúrgicos — permeando a estrutura dos salmos. Evidentemente, não há razão para limitar o culto em Israel como a única fonte dos “louvores” (תְּהִלִּים). Por outro lado, há uma gama de provas que apontam para o uso litúrgico nas principais festas fixas, como na Festa das Semanas, na Festa dos Tabernáculos e, principalmente, na Festa da Páscoa.⁸ Para além disso, existem registros na literatura de Qunram, como em 11QSalmos, sobre poemas usados para adoração.⁹ Von Rad (2006) acrescenta: “Ao menos dois textos permitem verificar claramente que o cântico de hinos acompanhava a apresentação de oferendas: Eclesiástico 50.1-18 e 2Crônicas 29.25”.¹⁰

Sabe-se que o povo de Deus usava o livro dos salmos para celebrar, especialmente em seus contextos de culto. No caso dos salmos 113-118, há uma relação na tradição judaica com os acontecimentos do Êxodo, quando YHWH libertou o seu povo da tirania do Egito. Tais salmos seriam expressões de adoração que memoravam os ocorridos que marcaram a história do povo da aliança. A *Hagadá*, livro sobre os rituais da celebração pascal, associa os salmos 113 e 114 a cânticos entoados após a segunda taça da *Séder*, refeição que marcava o início da Páscoa numa reunião à noite nos lares.¹¹ Depois da jantarada, os salmos 115-118 eram recitados ou cantados.¹² Na *Mishná*, em Pesachim 5:7, temos a comprovação de que esses salmos eram utilizados durante o abate do cordeiro pascal no templo.¹³ Sittema (2010) pinta o quadro: “Um coral de levitas [...] cantava os salmos 113-

⁵Pinto, p. 460.

⁶Robertson, p. 198.

⁷Pinto, p. 449.

⁸Harman, p. 386.

⁹Waltke, p. 34.

¹⁰Von Rad, p. 357.

¹¹Ross, p. 7.

¹²Sittema, p. 36.

¹³Ibidem, p. 9.

118, enquanto a congregação respondia em antífona: ‘Hallelu-Yah’, ‘louvado seja o Senhor’”¹⁴ No *Talmude Bavli*, em Pesachim 117a, lê-se questões relativas ao uso dos salmos de *Hallel* na Páscoa.¹⁵

Inaugurado o Reino com a morte e a ressurreição de Jesus, o cumprimento da Páscoa em Cristo continuou a ser celebrado. Agostinho e Crisóstomo testemunharam do uso dos salmos de *Hallel*, em especial o 118 nas adorações semanais ou na celebração da festa anual.¹⁶ Até os dias atuais existem testemunhos dessa ligação dos salmos supracitados com a festividade. Nas igrejas reformadas da Escócia, o salmo 116 é elemento praticamente fixo na celebração do sacramento da eucaristia; nas igrejas anglicanas, os salmos 113-118 permanecem um constituinte regular de liturgia para a Páscoa;¹⁷ a Igreja Católica ainda usa esses cânticos como base das missas de véspera de domingo.¹⁸

3. O salmo 113 analisado

No caso do salmo 113, ele era usado, como já adiantado, em conjunto com o salmo 114 no início da refeição. Ele convida à celebração do modo com que Deus se envolve com a vida das famílias.¹⁹ No momento em que ocorria a *Sêder*, é de se esperar que Jesus, educado em lar judaico,²⁰ tivesse participado de sua tradição. Assim, podemos inferir que ele vocalizou o hino contido no texto sagrado. O seu *Gattung*²¹ é descrito como um salmo de louvor descritivo, consistindo, segundo Waltke (2016), “num chamado ao louvor, um motivo para o louvor e um chamado renovado ao louvor”.²² Tal estrutura pode ser observada pela *inclusio* entre a primeira e a última expressão (הלל־והלל־ו) sendo o chamado (e o chamado renovado) ao louvor, e o restante do salmo apresentando as razões para o chamado: YHWH é o Senhor do tempo e do espaço (v. 1-3); YHWH somente é transcendente e imanente (v. 4-6); e YHWH é Deus de reviravoltas (v. 7-9).

¹⁴Sittema, p. 35.

¹⁵Disponível em: <https://www.sefaria.org/Pesachim.117a.2?lang=bi>. Acesso em: 09/05/2024, às 16h30m.

¹⁶Ross, p. 12.

¹⁷Ibidem.

¹⁸Briggs, p. 388.

¹⁹Goldingay, p. 175.

²⁰Waltke, p. 11.

²¹Termo utilizado por Gunkel para se referir aos gêneros de cada salmo.

²²Waltke, p. 982.

3.1 YHWH é Senhor do tempo e do espaço (v. 1-3)

“*Aleluia*” (הַלְלוּ יְהוָה), “louvado seja Deus!”. Essa é a essência do texto do começo ao fim. Há muito em jogo para o povo israelita quando ele celebra a libertação que ocorreu no Egito. Por isso, dentro do סֵפֶר תְּהִלִּים, “o livro dos louvores”, consta a convocação para adorar. Louvar é exatamente o que se espera daquele que se aproxima dos Salmos. Seu título original e a abertura do Sl 113 têm a mesma raiz, הִלֵּל. Na porção em análise, a orientação é claríssima: “*Louvem, ó servos do SENHOR*” (הַלְלוּ עֲבָדֵי יְהוָה). Quem são esses servos? Investigando o uso da palavra em questão, עֲבָדֵי, nos salmos, três opções são possíveis: (1) O povo de Israel; (2) os líderes de Israel; e (3) os levitas. Em defesa da primeira alternativa, cita-se Dt 10.12-13: “E agora, ó Israel, que é que o Senhor seu Deus pede de você, senão que tema o Senhor, o seu Deus, que ande em todos os seus caminhos, que o ame e que sirva (עָבַד) ao Senhor, ao seu Deus, de todo o seu coração e de toda a sua alma, e que obedeça aos mandamentos e aos decretos do Senhor, que hoje lhe dou para o seu próprio bem?” e Sl 97.7: “Ficam decepcionados todos os que adoram (עֲבָדוּ) imagens e se vangloriam de ídolos”, embora o segundo se refira a um serviço idólatra. A premissa básica é que todos são chamados para serem servos. O segundo grupo pode ser considerado pelo uso de עֲבָדֵי no Sl 89, tanto no verso 3 quanto no verso 20, no qual o termo é associado a Davi (לְדָוִד עֲבָדֵי יְהוָה e לְדָוִד עֲבָדֵי יְהוָה respectivamente). Parece apontar para a mesma realidade de liderança religiosa com Moisés (Nm 12.7, Dt 34.5), Josué (Js 24.29), Isaías (Is 20.3) etc. Por fim, a terceira e última possibilidade é pautada no Sl 134.1: “Venham! Bendigam o SENHOR, todos vocês, servos (עֲבָדֵי) do SENHOR, vocês que servem de noite na casa do SENHOR” e no Sl 135:1-2: “Aleluia! Louvem o nome do SENHOR; louvem-no, servos (עֲבָדֵי) do SENHOR, vocês que servem na casa do SENHOR, nos pátios da casa de nosso Deus”.

Definir a interpretação não é tarefa simples, pelo baixo número de utilização de עֲבָדֵי nos salmos. O trabalho se torna ainda mais complicado pela diversidade de alternativas plausíveis em poucos textos. Não obstante, pode-se questionar se os עֲבָדֵי são uma referência à liderança religiosa do povo, uma vez que tal abordagem individualizada representa uma remada fora da maré do texto, não se encaixando bem com o restante do segmento. Seguindo na mesma linha, será que um teor generalizado poderia ser aprovado? Como explicar então a utilização nos salmos 134 e 135? Soa mais razoável e moderado refletir sobre essas duas

realidades tentando fundi-las. A questão é descobrir se há respaldo bíblico para a aventura. O texto de 1Crônicas 23:30-31 sugere que os levitas deveriam louvar (לְלַחֵם) a YHWH nas festas fixas, incluindo a celebração da Páscoa (Lv 23.4-5). Se o *Sitz im Leben* do Sl 113 é o contexto litúrgico, como sugerido por Günkell e desenvolvido por Mowinckel, a discussão se encerra. No entanto, atesta Carlos Osvaldo Pinto (2006): “[É] necessário fazer uma distinção entre o *Sitz im Leben* da composição e o *Sitz im Leben* da utilização”.²³ O salmo 113 é considerado um salmo órfão, sem autoria determinada. Embora o uso litúrgico dos salmos seja indiscutível,²⁴ é necessário ter zelo e cuidado para não construir toda uma teologia com base em teorias duvidosas.

Fato é que há espaço na teologia bíblica para entender a adoração como iniciada e modelada por um liturgo, isto é, um levita. Em 2Crônicas 29.25-28, os levitas são aqueles que lideram o povo em adoração no meio de uma oferenda.²⁵ Já Ne 8.6, mostra Esdras, descendente de Arão (Ed 7.1-6), liderando os crentes no serviço divino. Portanto, os servos לְלַחֵם do v.1 provavelmente se referem aos cantores levitas do templo.²⁶ Levando em conta essa interpretação e tendo basicamente o princípio do canto congregacional nos cultos públicos em mente, Calvino (2012) diz:

Se alguns preferem entender a expressão como uma referência aos levitas, aos quais se confiava a incumbência da celebração dos louvores de Deus, na vigência da lei, não me oponho muito a isso, contanto que não excluam o resto dos fiéis sobre os quais Deus havia designado os levitas como líderes e regentes de música, para que Ele fosse louvado por todo seu povo, sem exceção [...]. Quando o Espírito Santo se dirige expressamente aos levitas, em relação ao assunto dos louvores a Deus, o Espírito tenciona que, por seu exemplo, os levitas mostrem o caminho aos demais e que toda a Igreja responda em coro santo”.²⁷

Tendo a decisão sobre quem deve louvar, o próximo exame diz respeito a quem deve ser louvado. Segundo o salmista, é “o nome do Senhor” (לְלַחֵם אֶת־שֵׁם יְהוָה). Long-

²³Pinto, p. 459.

²⁴Ibidem.

²⁵Von Rad, p. 357.

²⁶Estes, p. 359

²⁷Calvino, p. 100.

man (2014) está certo ao defender que “o nome do SENHOR significa a sua reputação, ganha por suas grandes obras e seu maravilhoso caráter”.²⁸ Quando se fala no יהוה יצחק, entende-se abranger a própria existência e as atividades de Deus. Não é à toa que a Catecismo Maior de Westminster ressalta que a “proibição feita no terceiro mandamento é de não profanar ou abusar do nome de Deus, de seus títulos, atributos, ordenanças, palavras e obras”,²⁹ além de “não profanar suas palavras, suas obras e os sinais de seus sacramentos”.³⁰ É de interesse especial notar que assim como por três vezes aparece יהוה יצחק, também por três vezes se repete o nome do Senhor (יהוה uma vez e יהוה יצחק duas vezes). Spurgeon, conjecturando, registrou: “o nome do Senhor é usado três vezes neste versículo, e, por nós, que compreendemos a doutrina da Trindade na Unidade, pode ser considerado como uma alusão ligeiramente velada àquele santo mistério”.³¹ Decerto há um exagero em suas considerações, uma vez que é muito evidente que a repetição dos termos comunica ênfase e centralidade.

Não há muito segredo na mensagem do verso: YHWH, o Senhor da aliança, deve ser louvado pelos seus servos (o povo de Deus), com a direção dos seus servos (os levitas), por tão grandes e temíveis obras que realizou, especialmente no resgate dos israelitas do ambiente e da situação hostis em que estavam. YHWH, O Senhor da aliança, é aquele que foi plenamente fiel do Éden ao Egito, e do Egito em direção à Terra Prometida. Tal louvor, no entanto, possivelmente não seria como qualquer coisa ordinária. O verbo ילל é um dos 415 no Antigo Testamento que estão no grau Piel. Embora alguma divergência quanto ao significado do tronco tenha sido discutida,³² a opinião de que ele revela intensidade é preferível. Waltke (2020) é preciso: “O louvor envolve aclamação entusiástica e alegre a Deus”.³³ Logo, a convocação seria para uma celebração com dedicação. Podemos equiparar o uso aqui de ילל como um chamado ao louvor fervoroso diante de YHWH.

Nos versos 2 e 3, pode-se observar a apresentação de um breve quiasma,³⁴ indicado pelo convite à adoração do יהוה יצחק, o “nome de do SENHOR”. Tal cons-

²⁸Longman, p. 389.

²⁹Catecismo de Westminster, p. 56.

³⁰Ibidem, p. 57

³¹Spurgeon, p. 42

³²Waltke, p. 399-400.

³³Ibidem, p. 19.

³⁴Hamilton, p. 1.

trução apareceu anteriormente apenas três vezes no Saltério,³⁵ mas no salmo 113 é usada três vezes nos três primeiros versos. No verso 2, o verbo usado tem a raiz ברך. Já no verso 3, volta-se a הלל. Essa combinação também aparece em outro salmo do *Hallel* Egípcio, o Sl 115. Críticos tentam formular diferenças entre eles como se o primeiro fosse de uso sacerdotal e o último de uso levítico,³⁶ mas isso não faz sentido à luz do contexto imediato do texto (adoração universal e ininterrupta), do evidente paralelismo hebraico e do próprio quiasma estruturado. Isso tudo sem mencionar que no Salmos 115.17-18, bem como no Salmos 100.4, existe um bom indicativo da correta relação entre os verbetes. Segundo a primeira porção do texto, a adoração deve ocorrer porque YHWH é Senhor do tempo e do espaço. Os merismas apresentados, עַתָּה וְעוֹלָם (“*desde agora e para sempre*”), além de מִבּוֹא וּמִיְרוּחַ-אֶשְׁמֶשׁ (“*do nascente ao poente*”), testemunham da sua grandeza.³⁷ Sabemos que Deus é eterno, inclusive assim sendo descrito no Pentateuco como o אֵל עוֹלָם (Gn 21.33), e onipresente, conforme leitura do Salmos 139.5-10: “Tu me cercas, por trás e pela frente, e pões a tua mão sobre mim. Tal conhecimento é maravilhoso demais e está além do meu alcance; é tão elevado que não o posso atingir. Para onde poderia eu escapar do teu Espírito? Para onde poderia fugir da tua presença? Se eu subir aos céus, lá estás; se eu fizer a minha cama na sepultura, também lá estás. Se eu subir com as asas da alvorada e morar na extremidade do mar, mesmo ali a tua mão direita me guiará e me susterá”. Assim, nas próprias perfeições do ser de Deus há motivo para adoração. O povo de Deus é chamado para louvar o Senhor por aquilo que Ele é. A começar dos israelitas, todas as nações são chamadas a bendizer o nome do Senhor. Estes (2019) é preciso na sua colocação: “Em contraste com as deidades locais adoradas no mundo antigo, o reino do Senhor abrange o mundo inteiro. Então, seu louvor deve ser universal e exclusivo”.³⁸

3.2 YHWH somente é transcendente e imanente (v. 4-6)

A segunda parte do salmo 113 se encaixa no corpo do texto, chamado por Gunkel de *Hauptstück*, no qual apareceria o *tehillot*, isto é, os atributos e as obras de Deus

³⁵Sl 7.17, 102.15 e 102.21.

³⁶Hossfeld & Zenger, p. 182.

³⁷Pinto, p. 474.

³⁸Estes, p. 360.

que evocam o louvor.³⁹ No nosso texto, o destaque se dá na consideração da singularidade de YHWH como exaltado ao mesmo tempo que interativo com sua criação. Ele é distinto das suas criaturas, mas mantém contato com elas na sabedoria da sua providência. No verso 4, Ele é descrito como “*exaltado acima de todas as nações*” (רַם עַל-כָּל-גּוֹיִם), incluindo o próprio Egito, que gozava de grande poder e reputação no Antigo Oriente Próximo. YHWH está “*acima*” (עַל) deles em soberania. A sua própria glória está “*acima*” (עַל) dos céus. Essa é a figura da divindade que é suprema e única no mundo. O Salmos 99.1-2 desenha a mesma pintura: “O SENHOR reina! As nações tremem! O seu trono está sobre os querubins! Abala-se a terra! Grande é o SENHOR em Sião; ele é exaltado acima (עַל) de todas as nações”. A sua “*glória*” é cantada nos céus (Sl 8.1) e a sua majestade está acima de todas as coisas (Sl 148.13). Na história do povo da aliança, até mesmo as nações que intimidavam Israel estavam completamente sob o controle do Senhor.⁴⁰ Não é precisamente isso que ensina Nm 13—14, Js 1.3-4, 2.2, Jz 6.16, 20.28, 1 Sm 17, 2Cr 20, Ne 4.14, Es 9, Jr 10, Hc 1, 2 e tantos outros textos?

É por essa razão que vem a pergunta retórica: “*Quem é como o SENHOR, o nosso Deus*”? (מִי כִּיהֵנָּה אֱלֹהֵינוּ). Evidentemente, não se espera uma resposta. Dado o contexto, um sonoro “não” é mais do que lógico. Por mais que existissem outras figuras consideradas “transcendentes” no Antigo Oriente Próximo, como *Marduk*, na Babilônia, *Assur* na Assíria e *El* na cultura cananéia, YHWH é descrito como supremo em relação a todos os falsos deuses (Sl 82.1; 95.3; 96.4-5; 135.5). O ponto surpreendente é o encontro da transcendência com a imanência entre os versos 5 e 6: “*que reina em seu trono nas alturas*” (הַמִּגְבִּיהִי לְשָׁבֶת), *mas se inclina para contemplar o que acontece nos céus e na terra*” (הַמִּשְׁפִּילִי לְרֵאוֹת בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ). A natureza de YHWH como transcendente e imanente é incomparável.⁴¹ Ele é tão transcendente que precisa se inclinar (lit. humilhar שָׁפַל) para “*contemplar*” (lit. ver רָאָה). Hossfeld & Zenger (2011) registram: “*entronização no céu é [algo] frequentemente conectado nos salmos com olhar para baixo na terra*”.⁴² Parece mesmo ser o caso,

³⁹Disponível em: <http://www.ericlevy.com/revel/Psalms/Gunkel%20H%20-%20The%20Psalms%20-%20A%20Form-Critical%20Introduction%20Abridged.PDF>. Acesso em: 30/04/2024, às 13h20m. A referência é Gunkel, p. 11-2.

⁴⁰Estes, p. 360.

⁴¹Longman, p. 389.

⁴²Hossfeld & Zenger, p. 182.

especialmente pelos exemplos dos Salmos 11.4, 14.2, 33.13, 53.2 e 138.6. Talvez o leitor se pergunte qual o intuito divino em olhar para baixo. Ross (2017) escreve:

Certamente, ele não tem necessidade de aumentar o seu conhecimento. Ele não é como um rei em seu palácio, que precisa se vestir como um mendigo e passar a noite debaixo de uma ponte para entender o mundo real. O Senhor já sabe de todas as coisas. Esse também não é um jeito de dizer que ele olha de longe para baixo na terra a fim de perguntar: “o que está acontecendo aí?”. Ele não está analisando um lugar antes inalcançado a partir de um observatório celestial, como numa inversão divina de um astrônomo. Ele se ‘humilha’ a si mesmo. Ele se rebaixa [...] não num sentido de dar uma olhada ou de ser curioso, mas no de prover. Isso soa como o Deus de Abraão. Se você o encontrar em algum lugar, você chamará o lugar de Jeová Jireh, ‘o Senhor verá’ ou ‘o Senhor proverá’”.⁴³

Esse modo de Deus “ver” ou “*contemplar*” (רָאָה) foi precisamente o que aconteceu diante do seu povo no Egito, conforme Êxodo 2.23-25: “Os israelitas gemiam e clamavam debaixo da escravidão; e o seu clamor subiu até Deus. Ouvia Deus o lamento deles e lembrou-se da aliança que fizera com Abraão, Isaque e Jacó. Deus olhou para os israelitas e viu a situação deles”. A presença do próprio Deus havia descido (יָרַד) no Monte Sinai, depois pousou (שָׁכַן) lá. O que aconteceria no Tabernáculo seria a mesma coisa. Não por acaso “tabernáculo” (מִשְׁכָּן) tem a mesma raiz de “pousar” (שָׁכַן)⁴⁴.

3.3 YHWH é Deus das reviravoltas (v. 7-9)

A última estrofe do texto descreve de que modo YHWH condescende. O verso 7 é construído por meio de paralelismo: “*Ele levanta do pó o necessitado e ergue do lixo o pobre*”. São três correspondências: (1) “*levanta*” com “*ergue*”; (2) “*pó*” com “*lixo*”; e (3) “*pobre*” com “*necessitado*”. Do início ao fim, o verbo “*levantar*” é tradução do termo קוּם, que aparece mais de 600 vezes no Antigo Testamento. Equivalentes no Antigo Oriente Próximo como o acadiano *qamāmu*, o árabe *qāma*, e o ugarítico *qm* são palavras bem documentadas.⁴⁵ No caso do uso no salmo 113, קוּם encon-

⁴³Ross, p. 45.

⁴⁴Morales, p. 92.

⁴⁵VanGemeren, p. 899.

tra-se no *Hiphil*, demonstrando como Deus causa a ação, geralmente relacionada a “começar a fazer algo”.⁴⁶ “Erguer”, por sua vez, vem de **רָם**, se aproximando de uma homofonia com **קָם**. Encontram-se variados testemunhos de idiomas próximos que preservam a raiz no sentido de algo que é ou ficará alto. Também empregado no *Hiphil*, **רָם** está presente em muitos textos, como Gênesis 7.7, quando a arca de Noé foi erguida pelas águas ou Josué 4.5, quando pedras foram erguidas do Jordão para se fazer um memorial.

Prosseguindo, “*pó*” traduz **עָפָר** na porção selecionada das Escrituras. Sendo usado como substantivo em 110 oportunidades no AT, tem seu sentido literal relacionado à poeira, como em Gn 2.7: “Então o SENHOR Deus formou o homem do pó (**עָפָר**) da terra”. Já “*lixo*” é a interpretação de **תִּשְׁפֹּחַ**, que em Nee-mias se refere a uma entrada da cidade de Jerusalém (Ne 2.13, 3.13, 3.14 e 12.31), mas nos demais usos a um depósito de lixo. A palavra é associada com o local onde coisas inúteis são descartadas, não estando longe da semântica que envolve esterco, excremento humano e urina.⁴⁷ A expressão “*pobre*” (**לָד**) tem ligação direta com a falta de recursos, como em Levítico 14.21: “Se, todavia, for alguém pobre (**לָד**), sem recursos” ou em Provérbios 22.22: “Não explore os pobres (**לָד**).” (**לָד**, relativo à “*necessitado*”, fala de um estado de vergonha pela escassez. Estes (2019) diz que eles são os “virtualmente destituídos, os operários do dia do mundo antigo, completamente dependentes de outros para o seu sustento diário”.⁴⁸

Ao sair do mundo lexical para o mundo contextual do texto, imaginando que há pano de fundo do Egito antigo, pode-se inferir resumidamente que YHWH tirou o seu povo de situação de grande opressão, seja no trabalho (Êx 1.11-14), nos relacionamentos (Êx 1.15-16) ou na adoração (Êx 5.1-2). O ostracismo e a humilhação nacional empurravam o povo para um verdadeiro lixeiro espiritual. No mundo antigo, o depósito de lixo era onde as pessoas mais desesperadas se encontravam⁴⁹. Foi num lugar como esse que o sôfrego Jó esteve em 2.8: “Então Jó apanhou um caco de louça e com ele se raspava, sentado entre as cinzas (**תִּשְׁפֹּחַ**)”. Em Êxodo, a conjuntura também era de desalento (Êx 2.23-25). O povo de Deus

⁴⁶Ibidem.

⁴⁷Ibidem, p. 551.

⁴⁸Estes, p. 362.

⁴⁹Ibidem.

foi maltratado e humilhado até o pó.⁵⁰ Tudo isso torna a obra redentora mais sublime, porque YHWH sujou as suas mãos para libertar o seu povo, carente e necessitado, do pó e do lixo egípcio.

A reviravolta da atividade do verso 7 surge no verso 8: YHWH redime os humildes “*para fazê-los sentar-se com príncipes, com os príncipes do seu povo*”. Sai-se da pobreza para a riqueza, mas é fulcral ter cuidado para não interpretação isso apenas em termos de valores materiais. Riqueza, dentro da mentalidade hebraica, também é desfrutar da terra, ter filhos e gozar da *shalom* divina. O intuito é, então, demonstrar que Deus tira o povo da vergonha da pobreza para lhe conferir a honra da nobreza diante Dele. Ele eleva a posição do humilde para possibilitá-lo se assentar (יָשַׁב) com os líderes, um modo de dizer que haverá permanência da habitação dentro da nobreza, perpetuando o estado de honraria.

Como se já não fosse o bastante, mais graça é direcionada ao povo da aliança: “*Dá um lar à estéril, e dela faz uma feliz mãe de filhos*”. É importante salientar que na antiguidade, inclusive em Israel, uma mulher sem filhos se encaixava numa situação de grande vulnerabilidade.⁵¹ Essa condição específica levava ao desespero frequentemente. As narrativas da Bíblia Hebraica testemunham de algumas histórias de Deus favorecendo mulheres em tais circunstâncias. É o caso de Sara (Gn 11.30), de Rebeca (Gn 25.21), de Raquel (Gn 30.22), da mãe de Sansão (Jz 13.2-3), da Sunamita (2Rs 4.16) e, principalmente, de Ana (1Sm 1.2). Esta é digna de realce no estudo, uma vez que existem consideráveis similaridades entre o conteúdo, as palavras e o cenário experimental do Sl 113.7-9 com a oração musical pessoal dela em 1Sm 2.8. Não por menos Delitzsch escreveu que “os pensamentos do Salmo 113 são transplantados do cântico de Ana⁵²”. A primeira parte deste é מְקִימֵי מַעַרְךָ דָּל מְאַשְׁפֶּת גִּרִים אֲבִיוֹן, enquanto o verso 7 daquele é לְהוֹשִׁיב מְקִימֵי מַעַרְךָ דָּל מְאַשְׁפֶּת גִּרִים אֲבִיוֹן. A correspondência é de quase 100%, à exceção do acréscimo de um י ao primeiro verbo. O mesmo ocorre na primeira parte do verso 8: o verbo לְהוֹשִׁיב (conforme 1Sm 2.8) recebe o aditivo de um י. Porém, as demais palavras são as mesmas. O único acréscimo considerável vem do restante do Salmos 113.8, עִם נְדִיבֵי עַמּוֹ (“*com os príncipes do seu povo*”), algo que não invalida a conexão dos

⁵⁰Briggs, p. 389.

⁵¹Longman, p. 390.

⁵²Disponível em: <https://biblehub.com/commentaries/kad/psalms/113.htm>. Acesso em: 02/05/2024, às 11h30m.

textos e nem retira o *link* de significados. Fortalecendo a íntima ligação dos textos, o versículo 9 reforça a própria conjuntura que Ana viveu. YHWH a deu um “lar” (הַבַּיִת). Embora o termo בַּיִת literalmente signifique “casa”, Calvino (2012) está certo ao relacioná-lo com “família”.⁵³ O “lar” recebido é constituído de “filhos” (הַבְּנִים), tornando essa mãe alguém “feliz” (שְׂמֵחָה). Curiosamente, essa felicidade é a mesma presente na celebração das festas fixas de Israel. Na *Sucot*, a Festa dos Tabernáculos, por exemplo, o termo está presente: “Durante sete dias celebrem a festa, dedicada ao SENHOR, o seu Deus, no local que o SENHOR escolher. Pois o SENHOR, o seu Deus, os abençoará em toda a sua colheita e em todo o trabalho de suas mãos, e a sua alegria (שְׂמֵחָה) será completa” (Dt 16.15). Admitindo que o salmo 113 era cantado nessa comemoração anual, pode-se pensar que Sião, a esposa de YHWH e mãe da sua população, foi privada dos seus filhos, os quais foram escravizados diante dos seus olhos ou levados em cativeiro.⁵⁴ Todavia, em uma reviravolta impressionante, alegrou-se com a obra redentora que aconteceu no Egito.

Terminando assim em alta o salmo de louvor (תְּהִלָּה), é natural que se espere um grande regozijo da congregação. Embora a Septuaginta e a Bíblia Vulgata tenham transferido o fecho para o salmo seguinte⁵⁵, ele é parte constituinte e primordial do salmo 113, delimitando a *inclusio* e repetindo a forma piel do chamado à adoração: “Aleluia” (הַלְלוּ-יְיָ), “louvado” — com fervor — “seja Deus!”.

4. Considerações pastorais:

Não se sabe ao certo a data de composição do Salmo 113, mas, como demonstra, a sua utilidade e a sua valia estão amplamente registradas na história do povo da aliança. De modo a mostrar a extrema relevância do texto para o crente contemporâneo, agora no século 21, abaixo seguem algumas propostas de aplicações devocionais, horizontais e verticais, para a igreja:

Antes de tudo, que se destaque que Deus deve ser louvado. O convite à adoração do início e do fim do salmo são modelares para instruírem a comunidade de fé na adoração ao Senhor. O emprego distintivo do Piel não foi feito ao acaso.

⁵³Calvino, p. 104.

⁵⁴Briggs, p. 389.

⁵⁵VanGemenen, p. 1139.

O ser de Deus e as suas magníficas obras se constituem fundamento sublime e suficiente para gerar respostas entusiasmadas de louvor no coração do cristão. Meditar nas perfeições de Deus, especialmente as relativas à sua transcendência e à sua imanência deixam boquiabertos os seus filhos, que podem, no poder e na assistência do Espírito, enxergar a singularidade de YHWH. Ademais, contemplar a riqueza da sua obra redentora motiva-nos a encher o coração de gratidão. Tal Deus merece louvor fervoroso, porque Ele não é – e nem fez – pouca coisa. Sabe-se muito bem que em algumas congregações o fervor é destituído de uma boa teologia; em outras, a boa teologia é destituída de fervor. À primeira vista, pode parecer que existe uma relação de antagonismo entre as partes. Contudo, ao contemplar o salmo 113, o leitor descobre que teologia e fervor não são adversários. Pelo contrário, devem ser amigos inseparáveis. Deus deve ser louvado com fervor pela compreensão certa do que Ele é ou fez. A falta disso historicamente é relacionada com o que Tomás de Aquino (segundo Gregório, o Grande) chamava de *Acídia*, um dos sete pecados capitais, relativo à apatia espiritual.⁵⁶ Deus espera adoração entusiasmada. Os imperativos para alegrar-se e cantar ocorrem umas 200 vezes no *Saltério* de acordo com Gunkel.⁵⁷

Tal louvor é melhor expressado nas igrejas locais através do canto congregacional. Decerto há uma similaridade entre a direção do levita na adoração com a figura do ministro de música, no que tange ao ofício de liderar o corpo inteiro no serviço divino. O seu exemplo de teologia e fervor movem a comunidade de fé na instrução de como adorar o Senhor. É fato que todos os crentes são sacerdotes reais na administração da nova aliança, porém dentro da estrutura do culto público certas funções permanecem reservadas a algumas pessoas – não para haja um culto à performance, mas para que todo o povo de Deus seja facilitado no exercício de adoração. Logo, ter intencionalidade no canto congregacional a partir da liderança de um ministro é um privilégio que aproxima o crente da experiência tencionada por Deus na adoração pública. Nela, a igreja deve adorar a Deus pelo o que ele é. Não se pode apartar dela a compreensão das perfeições divinas, conforme revelação nas Escrituras Sagradas. Não há dúvida que Deus é incognoscível, mas o que ele decidiu revelar sobre si mesmo é suficiente para

⁵⁶Waltke, p. 38.

⁵⁷Gunkel, p. 23.

encantar o homem e produzir nele louvor ao seu Criador. Cantar sobre os seus atributos incommunicáveis, por exemplo, ressalta a singularidade do Senhor. Cantar sobre os seus atributos comunicáveis, por outro lado, demonstra a plenitude, a excelência e a superioridade de Deus. Ele é, de uma forma ou de outra, único. A distinção Criador-criatura não pode ser negligenciada.

A igreja também deve adorar a Deus pelas suas obras. O Deus que é transcendente e imanente está completamente envolvido com tudo o que acontece. No que tange à redenção do seu povo, o “obrigado” (i.e. a resposta positiva) é esperado. Deus deseja que seu povo nutra gratidão. Não é sem motivo que as festas de Levítico 23 foram instituídas como “fixas”, pois deveriam ocorrer regularmente todos os anos. É fácil se esquecer do que Deus fez. Por isso, festeja-lo frequentemente por suas obras deve ser algo inegociável. As festas antigas tinham esse papel didático. A festa nova, em Cristo, se dá no culto público, no qual se diz “obrigado” em todos os domingos (Hb 9). A páscoa era celebrada no 14 de Nisã, bem no início do ano, sendo ocasião excelente para começar o ano bendizendo aquele que realizou a libertação do seu povo⁵⁸. Em comparação, o culto público é iniciado no início de cada semana, sendo mais que apropriado bendizer aquele que libertou seu povo definitivamente em Cristo Jesus. Através das orações, dos cânticos, das leituras, da pregação *Vox Dei* e dos sacramentos, o povo da aliança continua (de modo mais sublime) a expressar louvor a Deus pelas suas obras redentoras.

O melhor de tudo é que esse culto, formado por pessoas de todos os povos, línguas e nações (Ap 7.9-10), não se acaba: “*Seja bendito o nome do SENHOR desde agora e para sempre!*”. O apóstolo Paulo reforça tal assunto em Rm 15.11, quando convoca os gentios para louvarem (ωέvia, cf. ללה) a YHWH. Embora a adoração neotestamentária tenha pontos de descontinuidade, um conteúdo riquíssimo permanece com a administração na antiga aliança: o louvor a YHWH pela sua fidelidade pactual. Ele é o Senhor da Aliança, preservando e cumprindo a sua palavra para seus propósitos pré-estabelecidos. Deus foi fiel do Éden ao Egito, e do Egito à cruz do Calvário. Ele permanecerá fiel, porque isso faz parte de sua natureza. Não há motivos para desconfiança enquanto vivemos no “já e ainda não”. o Deus que iniciou a boa obra é aquele que a terminará no dia de Cristo Jesus (Fp 1.6). Por essa razão, o povo da aliança é convocado para bendi-

⁵⁸Spurgeon, p. 43.

zê-lo. Essa atitude de “abençoar” o nome de Deus rompe os testamentos. *vonémhγolùε* (particípio perfeito no modo passivo do verbo *ωεγολυε*) é como a LXX traduz *בִּרְכָהּ* em Sl 113.2 (“*seja bendito*”). Curiosamente, essa expressão está presente em textos como 2Co 1.3, Ef 1.3 e 1 Pe 1.3, os quais apresentam uma espécie de fórmula: *ὑοτισιρχ ὑοση Ι νῶμή νοίρυκ ὑοτ ρήταπ ιακ ζòεθ ó ζòτηγολùΕ* (“Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo”). É possível que houvesse uma tradição anterior, cuja estrutura foi exposta a autores bíblicos. A *Amidah*, oração litúrgica dos judeus, continha essa mesma forma, sendo utilizada como base, ao que tudo indica, para o uso cristianizado posterior. Cada uma das dezoito bênçãos (*berakah*) se inicia com a mesma receita: *בְּרִיךְ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאַלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ* (“Bendito sejas Tu, Senhor nosso Deus e Deus de nossos pais”). O uso adaptado com a inserção de Deus o Filho é mais do que apropriado, já que na entrada triunfal gritavam “Hosana ao Filho de Davi! Bendito (*ζονémhγolùΕ*) é o que vem em nome do Senhor! Hosana nas alturas” (Mt 21.9), um clara referência a outro salmo do Hallel Egípcio, o salmo 118. Além disso, o verbo está presente num cântico de natividade (Lc 1.68) e na ocasião da Última Ceia (Mt 26.26).

A Escritura testifica, de Gênesis a Apocalipse, que o Deus transcendente-imanente é digno do nosso louvor fervoroso. Ele é aquele que se inclina e se humilha para salvar, porque Ele é *הַאֵלֵּי הוּא*, “o Deus que vê” a situação do seu povo para resgatá-lo. Ele fez isso no Egito, continuou fazendo pelos relatos das páginas do Antigo Testamento e teve sua obra atingindo o ápice na humilhação do Senhor Jesus, o seu Filho Unigênito (Fp 2.6-8). Em Cristo, vemos o clímax da sua “bondade condescendente.”⁵⁹ O Deus das reviravoltas, na pessoa do Filho, desceu dos céus e “tabernaculou” entre nós (Jo 1.14), provendo a melhor festa fixa — e permanente — de todas: ele mesmo, a alegria dos crentes (1Pe 1.8-9). O Deus que traz felicidade à estéril é o mesmo que concede imenso regozijo para todos os estéreis espirituais. Jesus extirpa o pecador do depósito de lixo para o colocar na bonança eterna, o transportando do império das trevas para o seu reinado (Cl 1.13). O evangelho é a boa notícia de que Deus, em Cristo, sujou as suas mãos no resgate do seu povo carente para torna-los verdadeiros herdeiros reais. Assim, os cristãos, limpos pelos méritos do Senhor, são convidados, com gratidão no coração e com o cântico de Hallel (*ללה*) nos lábios, junto com a casa (família) que

⁵⁹Spurgeon, p. 41.

ele provê, a adorá-lo em verdade e em espírito, perante a face de Deus todos os dias da vida.

Conclusão

Assim se conclui com a célebre pergunta retórica do Salmos 113.5: “*Quem é como o SENHOR, o nosso Deus?*”. Essa pergunta nos encontra direta ou indiretamente em toda Escritura Sagrada.⁶⁰ Na Bíblia, temos o convite à consideração de que não há outro como o Senhor. Não há criatura alguma que seja equiparável em termos de poder, soberania e graça. YHWH é absoluto e singular. No entanto, na última celebração pascal, esteve Jesus reunido aos seus discípulos. Em algum momento, ao que tudo sugere, cantaram o Salmos 113, quem sabe com o coração queimando ao pronunciar: “*Quem é como o SENHOR, o nosso Deus?*”. Diante dos seus apóstolos, estava aquele que poderia responder à pergunta retórica de modo surpreendente. Quem é como o SENHOR, o nosso Deus? É o Deus-homem sentado à mesa. O Deus que se humilhou, comendo e bebendo com pecadores. Lá estava o Cordeiro Pascal (1Co 5.7), aquele que tira o pecado do mundo (Jo 1.29). Jesus é a imagem do Deus invisível (Co 1.15), a expressão exata do seu ser (Hb 1.3), em quem habita toda a plenitude da divindade (Cl 2.9). Ele e o Pai são um (Jo 10.30). Cristo é o Grande Eu Sou, antes mesmo de Abraão nascer (Jo 8.58). Ele é Logos Eterno (Jo 1.1), o agente da criação, porque o universo foi formado pela palavra de seu poder (Hb 11.3). Meditando nisso tudo, como não terminar com הַיְיָ יִלְלֵהוּ, “louvado seja Deus”?

Bibliografia

- ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; Karavidopoulos, Johannes; Martini, Carlo M; Metzger, Bruce. *The Greek New Testament: fifth revised edition* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014).
- AMORESE, Rubem Martins. *Louvor, adoração e liturgia* (Viçosa: Ultimato, 2004).
- ASHTON, Mark; HUGHES, R. Kent; KELLER, Timothy J.; CARSON, D.A, orgs., *Louvor: análise teológica e prática* (Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017).
- BAIRD, Charles W. *A liturgia reformada: ensaio histórico* (Santa Barbara do Oeste: SOCEP, 2001).

⁶⁰Kidner, p. 436.

- BLOCK, Daniel I. *Para a glória de Deus* (São Paulo: Cultura Cristã, 2018).
- BRANNAN, Rick. *Léxico Lexham da Bíblia Hebraica* (Bellingham: Lexham Press, 2020).
- BRIGGS, Charles Augustus. *A critical and exegetical commentary on the book of Psalms: vol 2* (Edinburgh: T&T Clark Ltd., 1986).
- CALVINO, João. *Salmos: Volumes 1-4* (São José dos Campos: Editora Fiel, 2012).
- CROSS, F.L. *1 Peter: A paschall Liturgy* (London: A.R. Mowbray & Co. Ltd, 1954).
- DINIZ, Adriano Mendes. *Pregando Cristo nos Salmos: a mensagem cristocêntrica do saltério* (São Paulo: Fonte Editorial, 2019).
- ESTES, Daniel J. *Psalms 73-150* (Nashville: B&H Publishing Group, 2019).
- FONTES, Filipe C.; Almeida, João B. *A igreja local e a música no culto: O canto calvinista e os desafios contemporâneos* (Brasília: Editora Monergismo, 2020).
- FRAME, John M. *Em Espírito e em verdade* (São Paulo: Cultura Cristã, 2006).
- GETTY, Keith. *Cantel!: como o louvor transforma sua vida, sua família e sua igreja* (São José dos Campos: Fiel, 2018).
- GOLGINGAY, John. *Poéticos para todos: salmos 73-150: parte 2* (Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2022).
- GUNKEL, Hermann. *The Psalms: a form-critical introduction* (Philadelphia: Fortress Press, 1975).
- . *Introduction to Psalms: the genres of the religious lyric of Israel* (Eugene: Mercer University Press, 1998).
- HAMILTON JR, James M. *Psalms* (Bellingham: Lexham Academic, 2021).
- HARMAN, Allan M. *Salmos* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2011).
- HOSSFELD, Frank-Lothar; Zenger, Erich. *Psalms 3: a commentary on Psalms 101-150* (Minneapolis: Fortress Press, 2011).
- JOHNSON, Terry L. *Adoração reformada: adoração segundo as Escrituras* (Brasília: Monergismo, 2018).
- KAUFLIN, Bob. *Verdadeiros adoradores: buscando o que Deus valoriza* (São Paulo: Vida Nova, 2018).
- KIDNER, Derek. *Psalms 73-150: an introduction and commentary* (London: Intervarsity Press, 2008).
- LEEMAN, Jonathan. *Word-centered church: how scripture brings life and growth to God's people* (Chicago: Moody Publishers, 2017).

- LÍNDEZ, José Vilchez. *Sabedoria e sábios em Israel* (São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011).
- LLOYD-JONES, D. Martyn. *Cantando ao Senhor* (São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 2004).
- LOGMAN III, Tremper. *Psalms: an introduction and commentary* (Nottingham: Inter-Varsity Press, 2014).
- MACARTHUR, John. *Adoração: a prioridade suprema* (São Paulo: Hagnos, 2014).
- MARTIN, Ralph P. *Adoração na igreja primitiva* (São Paulo: Vida Nova, 2012).
- MORALES, L. Michael. *Quem subirá ao monte do Senhor?* (São Paulo: Cultura Cristã, 2022).
- PINTO, Carlos Osvaldo Cardoso. *Foco e desenvolvimento no Antigo Testamento: estruturas e mensagens dos livros do Antigo Testamento* (São Paulo: Hagnos, 2006).
- RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2006).
- ROBERTSON, O. Palmer. *A estrutura e a teologia dos salmos* (São Paulo: Cultura Cristã, 2019).
- ROSS, Philip S. *Anthems for a dying lamb: how six Psalms (113–118): became a songbook for the Last Supper and the age to come* (Glasgow: Christian Focus Publications, 2017).
- SCHNABEL, Eckhard J. *Mark: an introduction and commentary* (London: Inter-Varsity Press, 2017).
- SITTEMA, John. *Encontrei Jesus numa festa em Israel* (São Paulo: Cultura Cristã, 2010).
- SPURGEON, Charles. *Cristo, nossa Páscoa* (Rio de Janeiro: GodBooks, 2022).
- _____. *Os tesouros de Davi: vol. 3* (Rio de Janeiro: CPAD, 2018).
- VANGEMEREN, Willem A. *Novo dicionário internacional de teologia e exegese* (São Paulo: Cultura Cristã, 2011).
- _____. *Psalms: The expositor's Bible commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1995).
- WALTON, John H. *Comentário histórico-cultural da Bíblia: Antigo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 2018).

WALTKE, Bruce K. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico* (São Paulo: Cultura Cristã, 2006).

_____. *Os Salmos como adoração cristã: um comentário histórico* (São Paulo: Shedd Publicações, 2015).

_____. *Os Salmos como louvor cristão: um comentário histórico* (São Paulo/SP: Shedd Publicações, 2020).

_____. *Teologia do Antigo Testamento: uma abordagem exegética, canônica e temática* (São Paulo: Vida Nova, 2015).



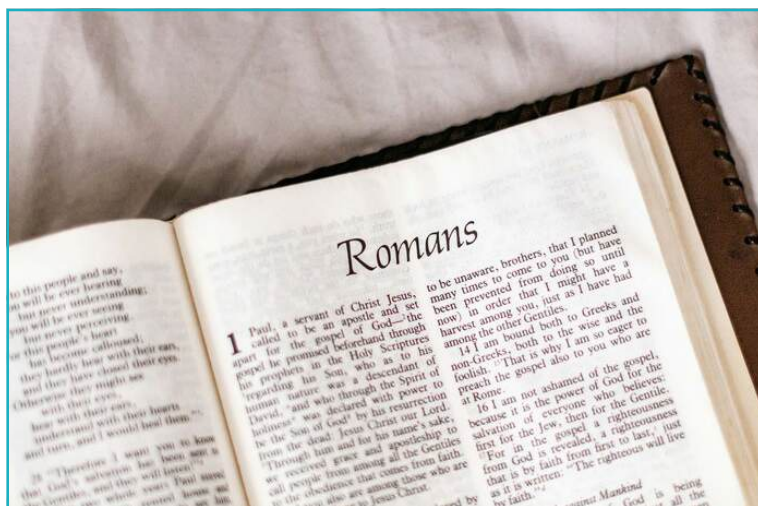
Lucas Machado da Nóbrega

Sobre o autor

Mestrando em Estudos Bíblico-Hermenêuticos no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPAJ/SP), bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico da Missão Juvep e Pós-Graduado em Teologia Exegética pelo Seminário Presbiteriano do Norte (SPN/PE).

O evangelho da justiça de Deus

Juan de Paula



Romanos 1.16-17:

Pois não me envergonho do evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro do judeu e também do grego. Porque a justiça de Deus se revela no evangelho, de fé em fé, como está escrito: “O justo viverá por fé”.

16Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι 17 δικαιοσύνη γὰρ Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν καθὼς γέγραπται Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται¹

O presente texto visa analisar a passagem acima escrita, a saber, da epístola do apóstolo Paulo aos Romanos, bem como apresentar a discussão em relação ao tema central do livro de Romanos. “A carta de Paulo aos Romanos é profunda e completamente doutrinal: o ‘evangelho mais puro’, como

¹<https://biblehub.com/text/romans/1-16.htm>. Acesso em: 16/11/2023.

Lutero o expressou” (MOO, 2023, p. 1). Além disso, é também “A quintessência e perfeição da doutrina salvífica” (ibidem) como expressou um puritano do século 17 chamado Thomas Draxe.

A epístola foi escrita com o objetivo de Paulo buscar apoio da igreja em Roma para ir a Espanha para pregar o evangelho (Rm 15.24), foi levada, provavelmente de Corinto, por Febe, uma diaconisa da igreja (Rm 16.1-2) e copiada por um amanuense de nome Tércio (Rm 16.22).

(...) Paulo escreveu sua Carta aos Romanos. Enquanto estava na Grécia, Paulo provavelmente ficou em Corinto (veja 2Co 13.1,10), onde possivelmente escreveu Romanos, o que é sugerido pelo fato de que Paulo recomenda aos romanos que recebam uma mulher, Febe, de Cencreia, cidade portuária adjacente a Corinto (Rm 16.1,2)” (MOO, 2023, p. 3).

A Carta de Paulo aos Romanos foi o livro bíblico que mais impactou a história da igreja, conforme registrado pelos manuais. Agostinho, Lutero, Calvino, Wesley, Barth e Stott, dentre outros, foram influenciados por essa carta ou a comentaram e Philip Melancton, co-reformador alemão junto com Lutero, escreveu a sua *Loci Communes* (lugares comuns), a primeira teologia sistemática da reforma protestante, dentro dos moldes do livro de Romanos, onde os temas principais da carta se encontram (MELANCHTON, 2018, p. 15).

Quanto aos principais temas da carta, são estes, a saber: “(...) a continuidade do plano de salvação divino, o pecado e a necessidade dos seres humanos, a provisão de Deus para o problema do nosso pecado em Cristo, como ter uma vida de santidade e segurança em face do sofrimento e da morte” (MOO, 2023, p. 22)

O principal tema da carta é o evangelho. “Romanos é o resumo de Paulo do evangelho que ele prega” (MOO, 2023, p. 32). Toda a estrutura da carta envolve o evangelho que Paulo pregava.

Paulo inicia a carta com uma saudação evangélica (Rm 1.1-7), se apresentando primariamente como um servo (*doulos*), também traduzido por escravo, pela intenção de se apresentar como alguém de propriedade exclusiva de Jesus Cristo e como enviado de Deus para a pregação do evangelho entre os gentios. O termo “evangelho” aparece duas vezes na perícopes e os termos “Jesus Cristo” e “Deus” aparecem quatro vezes, mostrando que Jesus Cristo em sua pessoa e obra redentora como constituição do evangelho e a ligação de Jesus Cristo com Deus, o Pai, pela filiação divina.

Nos versículos 8 ao 15 (Rm 1.8-15), o apóstolo Paulo intercede por meio de Jesus Cristo pelos cristãos e pela igreja em Roma, demonstrando sua expectativa em visitá-los, termo que ele usa duas vezes e também cita “você” (traduzido de duas formas diferentes no grego original) por nove vezes, mostrando que o interesse pela igreja e pelos irmãos está acima de seus próprios interesses em uma vida que glorifica a Deus por meio da pregação do evangelho entre os gentios.

A passagem em questão inicia com a conjunção “Pois” (do grego: *gar*), conectando com o versículo anterior (15), onde o apóstolo Paulo afirma estar de prontidão para pregar o evangelho em Roma. Ele “desejava intensamente pregar o evangelho em Roma (MOO, 2023, p. 78).

“No versículo anterior, o apóstolo afirmara que, para alcançar a amplitude máxima de sua resolução e propósito, estava preparado para anunciar o evangelho em Roma. Nos versículos 16 e 17, Paulo apresenta o motivo para essa determinação” (MURRAY, 2018, p. 1058)

Mas talvez a razão mais importante para a formulação negativa de Paulo seja a sua percepção de que muitos romanos veem o evangelho “dele” com algum grau de suspeita [uma vez que a igreja era formada predominantemente por gentios, mas havia judeus convertidos ali também]. Como “apóstolo dos gentios”, Paulo tinha o papel fundamental e controverso de trazer gentios para o reino independente da Lei. Sua defesa apaixonada de um evangelho livre da Lei frequentemente encontrava resistência, e há boas razões em Romanos para justificar nossa opinião de eu ao menos alguns cristãos romanos estavam entre os opositores (esp. 3.8; 9.1-5; 11.13-15) (MOO, 2023, p. 79).

O evangelho como poder de Deus

“A forma negativa “não me envergonho [de Cristo]” pode ser entendida como “tenho orgulho” do evangelho. O apóstolo enaltece os méritos do evangelho, mas insinua que o evangelho é desprezível ao mundo” (FERREIRA, 2000, p. 14). Esse evangelho não é sinais e nem sabedoria humana, por isso Paulo se regozija com a beleza e a dignidade do evangelho, que não é seu, mas é de Deus, “cujo conteúdo é Jesus Cristo, “designado Filho-de-Deus-em-poder” (v. 4), medeia “o poder de Deus que conduz à salvação” (MOO, 2023, p. 79).

Esse poder não é de acordo com o mesmo sentido que as tradições filosóficas gregas, mas um poder “de acordo com o ensino do AT sobre um Deus pessoal cujo poder é único e que manifesta esse poder libertando (Êx 9.16; Sl 77.14,15) e julgando (Jr 16.21) o seu povo” (ibidem):

Há um contínuo e progressivo desdobramento de motivos, neste texto. O apóstolo revela-nos, em primeiro lugar, por que estava pronto a pregar o evangelho em Roma — ele não se envergonhava do evangelho. Em seguida, nos mostra a razão para isto: o evangelho é “o poder de Deus para a salvação”. Então, por último, ele nos diz por que o evangelho é o poder de Deus para a salvação — porque nele “a justiça de Deus se revela”. Quando lemos: “É o poder de Deus para a salvação”, o sujeito da frase indubitavelmente é o evangelho. O evangelho é a mensagem. Naturalmente, sempre será uma mensagem proclamada, mas o próprio evangelho é esta mensagem (MURRAY, 2018, p. 1063-7).

Mas o evangelho é poder de Deus para salvar do que? Da condição humana de miséria e ruína diante de Deus, pelo pecado herdado de Adão e a incapacidade humana de salvar-se a si própria dessa condição e voltar-se para Deus, em reconciliação. Se salvar-se do pecado e da consequência da morte tridimensional, espiritual, física e eterna. O evangelho é o único que nos livra do pecado, do mal e da morte.

Para Murray, “O poder de Deus’ é o poder que pertence a Deus; portanto, é o poder caracterizado por aquelas qualidades especificamente divinas” (ibidem, p. 1071) e “O poder de Deus para a salvação, poder este que o evangelho incorpora, não opera de forma incondicional e universal para a salvação” (ibidem, p. 1076).

Em que sentido não é incondicional e universal? É que para experimentar a salvação como libertação do pecado e do juízo, a fé é o meio pelo qual nos apropriamos das promessas de Deus, então essa salvação não é uma *apokatastasis* (teoria de Orígenes, em que toda a criação será restaurada, inclusive os que não se renderam a Cristo) ou um universalismo (teoria em que todos os seres humanos serão salvos, independente da rendição a Cristo ou não). A fé é o meio pelo qual Deus salva pecadores, é o meio pelo qual pecadores experimentam libertação do pecado e do juízo através do poder que só o Deus único e trino tem. A fé é a *conditio sine qua non* para sermos salvos.

E essa fé primeiro foi manifesta aos judeus e depois, aos gentios “na economia divina, o evangelho deveria ser pregado primeiramente aos judeus (cf. Lc 24.47; At 1.4,8; 13.46)” (Murray, 2018, p. 1090), pois a salvação vem de Israel (Jo 4.22). Conforme já escrito, a igreja em Roma era composta de judeus e gentios, e por mais que esses fossem predominantes, há uma ordem progressiva na economia da salvação em relação a revelação salvífica de Deus (cf. At 1.8).

Os temas do “poder de Deus, a salvação, a revelação e a justiça de Deus” (Murray, 2018, p. 1103) estão presentes em textos do Antigo Testamento como Salmos 98.1-2; Isaías 46.13; 51.5,8; 56.1; 62.1.

O evangelho como justiça de Deus

O versículo seguinte revela uma sentença bíblica muito importante. Quando o texto diz que a justiça de Deus está sendo revelada, o conceito é usado “por Paulo para se referir à revelação escatológica de vários aspectos e elementos do plano redentor de Deus. Às vezes, essa revelação é um “descobrimento” que se abre ao intelecto de várias variedades relacionadas aos propósitos de Deus” (MOO 2023, p. 83).

Ou seja, a ideia que essa justiça de Deus “estava para ser desvendada ao entendimento humano” (Murray, 2018, p. 1116). Isso quer dizer que:

(...) o tempo presente sugere que Paulo esteja pensando em um processo contínuo, ou em uma série de ações, associado à pregação do evangelho. Em todo lugar que o evangelho estiver sendo proclamado, a “justiça de Deus” em sua plenitude escatológica está sendo revelada (MOO, 2023, p. 83).

A interpretação da justiça de Deus, segue a dos reformadores protestantes do século 16, sobretudo Lutero que salienta “essa justiça como puramente forense — uma questão de condição ou posição judicial (...)” (MOO, 2023, p. 85). Ou seja, distinta da regeneração, sendo uma obra *extra nos*, quer dizer, fora de nós, sendo uma justiça que vem de fora, que vem de Cristo. “A condição justa que vem de Deus” (ibidem).

A questão da fé, Murray salienta que:

“De fé” ressalta a verdade de que somente “pela fé” podemos ser beneficiários dessa justiça, razão por que se trata de uma “justiça-pela-fé”, tão verdadeira-

mente quanto é uma “justiça-de-Deus”. “Em fé” sublinha a verdade de que todo crente é beneficiário da justiça, não importando sua raça, cultura ou o grau de sua fé (MURRAY, 2018, p. 1162).

Por último, salienta-se o uso que o apóstolo Paulo faz de Habacuque 2.4 (presente no Novo Testamento em Gálatas e Hebreus também, cf. Gl 3.11; Hb 10.38-39).

A citação de Habacuque 2.4 tem o propósito de confirmar a verdade utilizando o Antigo Testamento. A discussão passa a girar em torno da tradução apropriada, isto é, se “pela fé” deve ser entendido juntamente com o sujeito ou com o predicado da sentença. A proposição deveria ser traduzida “o justo viverá por fé” ou “o justo por fé viverá”? A proposição tem o significado de que o justo viverá ou o sentido de indicar como viverá o justo, ou seja, pela fé? Há boas razões para preferirmos esta última alternativa. (1) Habacuque 2.4 não pode ser naturalmente interpretado de outra maneira, e a pontuação massorética favorece esse ponto de vista. (2) A verdade que o apóstolo desejava estabelecer é que a justiça de Deus realiza-se pela fé — a ênfase recai sobre a maneira pela qual um homem se torna o beneficiário dessa justiça. Devemos esperar que a referência à “fé”, na citação, teria força idêntica. (3) A expressão “a justiça pela fé” não pode reivindicar a analogia de seu uso nas Escrituras (MURRAY, 2018, p. 1184).

Ou seja, o uso que Paulo faz de Habacuque está dentro do enredo das escrituras em uma revelação progressiva da história da redenção. “Encaixando bem com o seu uso aqui em Habacuque, *émúná* muitas vezes expressa no AT a atitude fundamental de confiança e dependência que as pessoas devem expressar em relação a seu Deus” (MOO, 2023, p. 93).

Ainda que Habacuque esteja relacionando “fé com viver” (ibidem), e salientando a vida pela fidelidade à aliança de Deus, Paulo interpreta o texto à luz do seu ambiente na história da redenção, em saber que a vida em uma nova posição com Deus só ocorre por meio da imputação da justiça de Cristo por meio da fé, a justificação pela fé.

Conclusão

O artigo exibiu e expôs o texto que na maioria das vezes é mencionado como o

tema central da carta aos Romanos, ainda que outros estudiosos optem pela perícopia inicial, dos versículos 1 ao 7 do capítulo 1. O texto aponta sobre como só o evangelho de Deus em Cristo tem poder para salvar o ser humano pecador da sua condição caída, inabilitada e de miséria em relação a morte espiritual e eterna, sem condições de se relacionar com Deus por conta própria e por alguma outra força, seja ela religião, espiritualidade, filosofia, ideologia humana ou qualquer outro ente na criação. Só Deus tem esse poder, tendo como fundamento, o evangelho, para salvar pecadores.

Esse poder não é experimentado ou vivenciado por pecadores por meio de boas obras meritórias ou algo que atraía o favor de Deus para o pecador, mas somente pela graça de Deus (favor imerecido) mediante a fé é que o pecador se apropria das promessas de Deus relacionadas a salvação. Se o evangelho é o único fundamento e Cristo, o seu conteúdo, a fé é o único meio pelo qual pecadores são salvos do pecado, da morte e do mal.

Esse evangelho tem como consequência a justiça de Deus revelada, através da história da redenção chegando no dia presente trazendo o dia da salvação. Essa justiça não vem de dentro de nós, mas de fora, Cristo é a nossa justiça, e ela só é apropriada por meio da fé. Somente por meio da fé a justiça de Cristo é imputada, é creditada em nossa conta.

Louvado seja Deus por tão grande salvação, a qual não merecíamos, mas pela sua graça e misericórdia, Ele nos deu.

Soli Deo Gloria

Bibliografia

- FERREIRA, Franklin. *A epístola de Paulo aos Romanos* (Rio de Janeiro: Apostila não publicada de uma disciplina ministrada no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil [STBSB]), 2001.
- MELANCHTON, Filipe. *Loci Theologici: tópicos teológicos*. Tradução de Eduardo Gross (São Leopoldo: Sinodal/EST, 2018).
- MOO, Douglas J. *Romanos: Comentário Exegético*. Tradução: Daniel Hubert Kroker (São Paulo: Vida Nova, 2023).
- MURRAY, John. *Romanos: Comentário bíblico*. Tradução: João Bentes (São José dos Campos: Fiel, 2018). Edição Kindle.



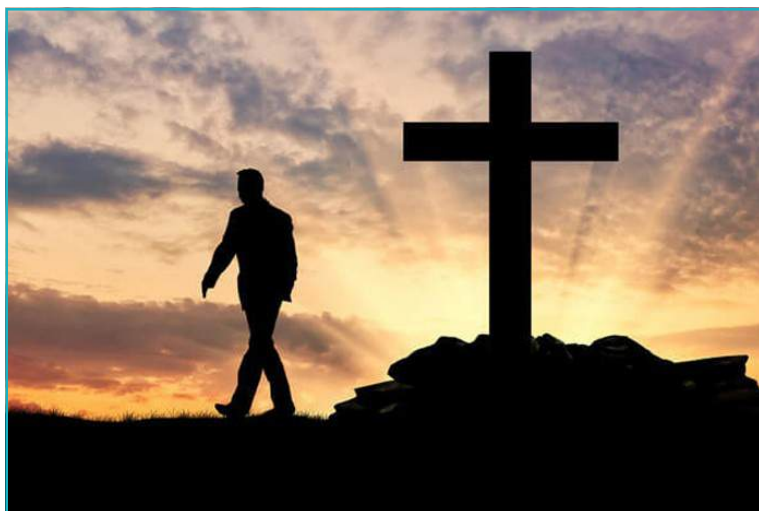
Juan de Paula

Sobre o autor

Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB) com convalidação pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Pós-Graduado especialização em Teologia e Ministério Pastoral pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). Professor de Teologia no Seminário Batista do Sul, no Seminário Martin Bucer e no Cursos Fiel. Tutor Virtual no Cursos Fiel. Pastor na Igreja Batista do Redentor no Rio de Janeiro. Casado com Eulina Seda.

Não posso acreditar em milagres, portanto, não posso acreditar na ciência

Tiago Ferreira



Resumo

Este artigo argumenta que a confiança no testemunho é uma base epistêmica comum tanto ao cristianismo quanto às ciências e que tem um status epistêmico confiável. Para tanto, traça a origem do contorno atual até o debate na obra de David Hume “uma investigação sobre o entendimento humano”, em seguida, apresenta a Epistemologia do Testemunho em seus contornos atuais e, em conclusão, apresenta argumentos para considerar que a ciência e o cristianismo são amplamente baseados no testemunho como fonte epistêmica confiável. Em conclusão, este artigo argumenta que, considerando a rede de testemunhos como uma fonte primária de crença em milagres e ciência, chegamos à afirmação contraintuitiva de que, se não somos epistemicamente justificados para acreditar em milagres, também não estamos justificados para acreditar na ciência.

Introdução

Os milagres habitam o cerne do cristianismo. Sem a Encarnação e a Ressurreição, a crença cristã seria esvaziada de significado e atualidade (I Co 15.17-19). Não

obstante, embora a relação entre ciência e cristianismo não seja necessariamente conflituosa,¹ há uma longa história de críticas ao status epistêmico da crença em milagres a partir de perspectivas científicas.

O impacto da crítica científica na crença em milagres é tal que Newbigin² afirmou que algumas interpretações bíblicas pós-iluminismo exigiam a eliminação do milagre como questões factuais. Tais interpretações afirmavam que, embora a crucificação de Jesus pudesse ser aceita como um fato da história real, sua ressurreição foi uma experiência psicológica dos discípulos. No entanto, se a perspectiva pós-iluminista consolidou a crítica à crença em milagres na esfera teológica, as bases filosóficas dessa crítica ainda precisavam ser debatidas.

De modo geral, o campo da educação científica tem sido prolífico para discussões sobre a relação entre ciência e religião, bem como seus impactos na educação científica em um mundo multicultural.³ Tais debates refinaram a discussão, geralmente evitando uma crítica à religião como uma área de conhecimento *per se*, mas demonstrando que as bases epistêmicas das ciências são fundamentalmente diferentes daquelas que fundamentam as crenças religiosas.⁴ Em relação a essas bases epistêmicas, os argumentos costumam defender que as ciências têm uma base empírica, enquanto a religião se baseia em outras fontes epistêmicas, principalmente relacionadas ao testemunho contido na tradição.⁵

No entanto, embora os argumentos multiculturais tipicamente suavizem as críticas à crença religiosa, a prioridade epistêmica dada às ciências como o sistema de conhecimento mais universalmente confiável ainda é claramente identificada na literatura acadêmica, principalmente devido à suposta tentativa exclusiva da ciência de justificar o conhecimento⁶. Isso é claramente perceptível em textos que visam desenvolver a competência do professor de ciências para lidar com alunos religiosos respeitando sua prática cultural e fortalecendo a crença de que a ciência tem uma base empírica distinta e con-

¹McGrath, *Science & religion*, p. 53; Plantinga, *Where the conflict really lies*, p. 13.

²Newbigin, *Foolishness to the Greeks*, p. 73.

³Ferreira, El-Hani, and da Silva-Filho, "Knowledge, Belief, and Science Education", p. 788; Peñaloza, El-Hani, and Mosquera-Suárez, "Between Scientific Ideas and Christian Religious Beliefs", p. 931.

⁴Smith and Siegel, "Knowing, Believing, and Understanding", p. 574.

⁵Plantinga, *Warrant and proper function*, p. 77.

⁶Hoffmann, "Learning without Belief-Change?", p. 692.

fiável.⁷ Às vezes, a literatura defende uma perspectiva conciliacionista para o aluno⁸ enquanto em outros textos há uma defesa explícita de que o principal objetivo do ensino de ciências é mudar a crença do aluno em relação a uma visão de mundo científica.⁹

Apesar da diversidade do debate atual, a premissa central raramente é debatida. Ou seja, a defesa de que as ciências têm uma base epistêmica fundamentalmente diferente daquela que apoia as crenças religiosas em milagres. Este artigo tem como objetivo argumentar que a confiança no testemunho é uma base epistêmica comum tanto à religião quanto às ciências e que tem um status epistêmico confiável. Para tanto, traça a origem do contorno atual do debate na obra de David Hume “uma investigação sobre o entendimento humano”, em seguida, apresenta a Epistemologia do Testemunho em seus contornos atuais e, em conclusão, apresenta argumentos para considerar que a ciência e o cristianismo são amplamente baseados no testemunho como fonte epistêmica confiável.

Manuscrito

Os milagres habitam o cerne do cristianismo. Sem a Encarnação e a Ressurreição, a crença cristã seria esvaziada de significado e atualidade (1Co 15.17-19). Não obstante, embora a relação entre ciência e cristianismo não seja necessariamente conflituosa,¹⁰ há uma longa história de críticas ao status epistêmico da crença em milagres a partir de perspectivas científicas.

O impacto da crítica científica na crença em milagres é tal que Newbigin¹¹ afirmou que algumas interpretações bíblicas pós-iluminismo exigiam a eliminação do milagre como questões factuais. Tais interpretações afirmavam que, embora a crucificação de Jesus pudesse ser aceita como um fato da história real, sua ressurreição foi uma experiência psicológica dos discípulos. No entanto, se a perspectiva pós-iluminista consolidou a crítica à crença em milagres na esfera teológica, as bases filosóficas dessa crítica ainda precisavam ser debatidas.

⁷Smith and Siegel, “Knowing, Believing, and Understanding”, p. 570.

⁸El-Hani and Mortimer, “Multicultural Education, Pragmatism, and the Goals of Science Teaching”, p. 674.

⁹Hoffmann, “Learning without Belief-Change?”, p. 694.

¹⁰McGrath, *Science & Religion*, p. 53; Plantinga, *Where the conflict really lies*, p. 13.

¹¹Newbigin, *Foolishness to the Greeks*, p. 73.

De modo geral, o campo da educação científica tem sido prolífico para discussões sobre a relação entre ciência e religião, bem como seus impactos na educação científica em um mundo multicultural.¹² Tais debates refinaram a discussão, geralmente evitando uma crítica à religião como uma área de conhecimento *per se*, mas demonstrando que as bases epistêmicas das ciências são fundamentalmente diferentes daquelas que fundamentam as crenças religiosas.¹³ Em relação a essas bases epistêmicas, os argumentos costumam defender que as ciências têm uma base empírica, enquanto a religião se baseia em outras fontes epistêmicas, principalmente relacionadas ao testemunho contido na tradição.¹⁴

No entanto, embora os argumentos multiculturais tipicamente suavizem as críticas à crença religiosa, a prioridade epistêmica dada às ciências como o sistema de conhecimento mais universalmente confiável ainda é claramente identificada na literatura acadêmica, principalmente devido à suposta tentativa exclusiva da ciência de justificar o conhecimento.¹⁵ Isso é claramente perceptível em textos que visam desenvolver a competência do professor de ciências para lidar com alunos religiosos respeitando sua prática cultural e fortalecendo a crença de que a ciência tem uma base empírica distinta e confiável.¹⁶ Às vezes, a literatura defende uma perspectiva conciliacionista para o aluno¹⁷ enquanto em outros textos há uma defesa explícita de que o principal objetivo do ensino de ciências é mudar a crença do aluno em relação a uma visão de mundo científica.¹⁸

Apesar da diversidade do debate atual, a premissa central raramente é debatida. Ou seja, a defesa de que as ciências têm uma base epistêmica fundamentalmente diferente daquela que apóia as crenças religiosas em milagres. Este artigo tem como objetivo argumentar que a confiança no testemunho é uma base epistêmica comum tanto à religião quanto às ciências e que tem um status epistêmico

¹²Ferreira, El-Hani, and da Silva-Filho, "Knowledge, Belief, and Science Education", p. 788; Peñaloza, El-Hani, and Mosquera-Suárez, "Between Scientific Ideas and Christian Religious Beliefs", p. 931.

¹³Smith and Siegel, "Knowing, Believing, and Understanding", p. 574.

¹⁴Plantinga, *Warrant and Proper Function*, p. 77.

¹⁵Hoffmann, "Learning without Belief-Change?", p. 692.

¹⁶Smith and Siegel, "Knowing, Believing, and Understanding", p. 570.

¹⁷El-Hani and Mortimer, "Multicultural Education, Pragmatism, and the Goals of Science Teaching", p. 674.

¹⁸Hoffmann, "Learning without Belief-Change?", p. 694.

confiável. Para tanto, traça a origem do contorno atual do debate na obra de David Hume “uma investigação sobre o entendimento humano”, em seguida, apresenta a Epistemologia do Testemunho em seus contornos atuais e, em conclusão, apresenta argumentos para considerar que a ciência e o cristianismo são amplamente baseados no testemunho como fonte epistêmica confiável.

Epistemologia do testemunho e milagres

Dependemos do testemunho para a maior parte do que sabemos. Por exemplo, sei que a Austrália existe e que é um país maior do que a França em termos de área geográfica. Eu sei que nasci em um país diferente da Austrália. Sei que a maior parte do mundo foi, em 2021, afetada por uma pandemia. Cada uma dessas proposições é uma instância de conhecimento cuja fonte básica é o testemunho de outros. Além disso, sem aprender pelo testemunho, a ciência não poderia ser possível.¹⁹

Qualquer estudante de ciências sabe que Darwin formulou parte de sua teoria a partir de observações feitas em viagens. Além disso, os estudantes de biologia aprendem desde cedo sobre os experimentos essenciais que fundamentam o empirismo das ciências da vida, assim como os estudantes de ciências da saúde aprendem sobre os ensaios clínicos randomizados mais atuais no campo. Certamente, alguns desses alunos se tornam pesquisadores que trabalham para o avanço do conhecimento científico. No entanto, os pesquisadores fazem isso sem necessariamente ter que refazer o caminho que seus antecessores fizeram. Eles se apoiam nos “ombros de gigantes” ou, mais precisamente, no que pode ser dito sobre os “gigantes” e seu trabalho. Todo esse volume de conhecimento é obtido pelo depoimento de pares, uma vez que a maioria dos pesquisadores não está presente durante a construção de teorias, nem na realização de experimentos e ensaios clínicos.²⁰

Nesse sentido, a questão central no ramo da epistemologia que investiga o papel do testemunho na formação e justificação de nossas crenças (ou seja, a Epistemologia do Testemunho) não diz respeito à importância do testemunho

¹⁹Ferreira, El-Hani, and da Silva-Filho, “Knowledge, Belief, and Science Education”, p. 785; Plantinga, *Warrant and Proper Function*, p. 77.

²⁰Ferreira, El-Hani, and da Silva-Filho, “Knowledge, Belief, and Science Education”, p. 784; Coady, *Testimony: A Philosophical Study*, p. 21.

para nosso sistema cognitivo – isso é dado como certo. A discussão central envolve decidir se o testemunho é uma fonte básica ou secundária de conhecimento.²¹ O assunto pode ser esclarecido traçando o contorno atual do debate de volta ao trabalho de Hume, particularmente no capítulo “Dos milagres” em seu seminal “Uma investigação sobre o entendimento humano”.²²

Situado na primeira parte da seção X do livro de Hume, o capítulo constrói um argumento contra a possibilidade epistêmica da existência de milagres. O objetivo da seção é analisar as condições sob as quais a crença em milagres pode ser epistemicamente justificada. Neste sentido, a estratégia de Hume consiste em identificar a principal fonte de convicção sobre milagres e submetê-la a um teste racional.

Considerando as crenças em milagres no contexto do cristianismo, o testemunho, especialmente dos apóstolos, é considerado a principal fonte epistêmica da Escritura e da Tradição. Nesse sentido, a estratégia de Hume envolve submeter o testemunho ao escrutínio porque, se ele se mostrar uma fonte epistêmica confiável, todo o edifício da defesa dos milagres pode ser sustentado. Por outro lado, se o testemunho não pode ser considerado uma fonte epistêmica confiável *per se*, Hume teria um caso contra os milagres.

Apesar da utilidade e necessidade da confiabilidade do testemunho para viver em sociedade, Hume argumenta que tal confiabilidade não é primária. Pelo contrário, seria derivado da conformidade usual dos fatos com os relatos das testemunhas. Neste sentido, a fonte primária de conhecimento seria a experiência e a observação, a partir das quais indutivamente consideramos o testemunho confiável. Em outras palavras:

A razão pela qual damos crédito a testemunhas e historiadores não é derivada de qualquer conexão, que percebemos a priori, entre testemunho e realidade, mas porque estamos acostumados a encontrar uma conformidade entre eles.²³

Considerando que a conformidade entre testemunho e realidade é o que dá credibilidade ao testemunho, é necessário assumir que tal conformidade tem

²¹Lackey and Sosa, *The Epistemology of Testimony*, p. 4.

²²Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, p. 79.

²³Ibidem, p. 82.

prioridade epistêmica sobre o testemunho em si. Portanto, se houver um caso em que a conformidade da experiência se opõe ao testemunho, este último deve ser desconsiderado por causa de quem lhe dá autoridade. Armado com tais argumentos, Hume começa sua estratégia para minar a possibilidade lógica de que as crenças em milagres possam ter status epistêmico.

Para ter sucesso nessa empreitada, Hume apresenta uma definição conceitual para milagres:

Um milagre é uma violação das leis da natureza; e como uma experiência firme e inalterável estabeleceu essas leis, a prova contra um milagre, pela própria natureza do fato, é tão completa quanto qualquer argumento da experiência pode ser imaginado.²⁴

Por definição, deve haver uma experiência uniforme contra cada milagre porque, caso contrário, não seria necessário considerar tal fenômeno como milagroso. Ninguém consideraria que cuspir no chão e fazer lama com a saliva seria um milagre, porque é uma experiência comum e uniforme. Mas se a lama fosse usada para restaurar a visão de uma pessoa cega, isso seria considerado um ato milagroso. A razão para isso seria a quebra do que nossa experiência nos diz uniformemente: a lama pode ser feita com saliva, mas não é capaz de curar os cegos.

Então, podemos sistematizar o argumento humeano da seguinte forma:

- (1) A principal fonte de crença em milagres é o testemunho.
- (2) A experiência uniforme tem prioridade epistêmica sobre o testemunho.
- (3) Por definição, milagres ocorrem contra a experiência uniforme.
- (4) A crença em milagres não é epistemicamente confiável.

A natureza do argumento (considerações metodológicas)

A crítica de Hume não é necessariamente um argumento contra a crença em um milagre específico, mas sim uma afirmação da irracionalidade ou falta de justificativa de qualquer crença em milagres. Trata-se, portanto, *de uma* objeção *de jure* e não de uma *objeção de facto*. As objeções *de jure* mostram que não há estado

²⁴Ibidem, p. 83.

de coisas possível em que uma determinada proposição possa ser verdadeira²⁵ e, portanto, deve ser rejeitada como um tipo e não como uma instância. Hume usa uma *objeção de jure*, uma vez que a própria definição de um milagre torna sua existência em um fenômeno irracional.

Tal é a força do argumento de Hume: não seria necessário demonstrar, por exemplo, que o milagre da ressurreição é falso, porque tal questão não poderia nem mesmo ser formulada epistemicamente. Se perguntássemos especificamente sobre a ressurreição (ou a encarnação, ou qualquer outro milagre), estaríamos desafiando as objeções *de fato*. No entanto, a crítica epistêmica empirista é tal que desafia a racionalidade de até mesmo perguntar sobre um milagre ou outro.

Embora essa estratégia epistêmica tenha inegável força argumentativa, há um conjunto de críticas à perspectiva humeana. Por exemplo, Plantinga²⁶ constrói um argumento para mostrar que as *objeções de jure* são distintas, mas não independentes, das declarações de fato. O modelo “Tomás de Aquino/Calvino”²⁷, proposto por Plantinga, mostra como as *objeções de jure* só fazem sentido com garantias sobre certas afirmações de fato. Por sua vez, Keener²⁸ acusa a definição de milagres proposta por Hume de circularidade lógica (ou seja, o conceito já traz consigo sua própria impossibilidade) e que só faria sentido para alguém que, *a priori*, já nega eventos sobrenaturais.

No entanto, para nosso argumento atual, não precisaremos do modelo de Aquino/Calvino ou de qualquer outra refutação da distinção entre os tipos de objeções. De fato, nossa tese atual é que, se aceitarmos a crítica humeana sobre a fonte epistêmica dos milagres, precisaremos rejeitar todo o edifício epistêmico das ciências com o mesmo golpe. Isso implica, até certo ponto, que, se a crença em milagres deve ser descartada pelo abandono do testemunho como fonte confiável, precisaríamos abraçar um ceticismo radical que impediria o status epistêmico das ciências ou mesmo de qualquer outro tipo de conhecimento. Neste caso, se eu não posso acreditar em milagres, então eu não posso acreditar na ciência.

A estratégia argumentativa que estamos usando não é nova. Por exemplo, quando acusados de ateísmo por não terem deuses visíveis, os primeiros cristãos

²⁵Plantinga, *Knowledge and Christian belief*, p. 25-6.

²⁶Ibidem, p. 74.

²⁷Ibidem.

²⁸Keener, *Miracles*, p. 309-11.

responderam que, se a acusação fosse verdadeira, muitos dos grandes filósofos e poetas também seriam ateus.²⁹ Além da tradição cristã, outra vantagem dessa estratégia refere-se a um produto indireto: evita a dicotomia entre um mundo de fatos objetivos (ou seja, eventos que poderiam ser cientificamente conhecidos sem qualquer compromisso de fé) e crenças religiosas como “convicções subjetivas”.³⁰

Para a correta construção dessa estratégia argumentativa, é importante destacar o principal embate teórico no âmbito da Epistemologia do Testemunho, a saber, as abordagens do reducionismo epistêmico e do anti-reducionismo.

Reduccionismo e anti-reducionismo no testemunho

A consequência direta do argumento humeano é a admissão de que, mesmo na ausência de desafiadores epistêmicos, o ouvinte precisa de outras razões para ser justificado em aceitar o testemunho de um falante.³¹ A Epistemologia do Testemunho descreveu essa perspectiva como “reducionista”.³² Para evitar confusão terminológica com outras áreas da filosofia (filosofia da mente, por exemplo), é importante definir claramente o reducionismo em relação ao testemunho: trata-se da defesa de que a confiabilidade do testemunho deve ser aceita desde que haja razões independentes do testemunho que atribuam credibilidade ao falante em uma determinada ocasião. Ou seja, alguém que assume uma posição reducionista não considera o testemunho como fonte primária de conhecimento.³³

Siegel³⁴ fornece um exemplo que parece apoiar o reducionismo:

Considere, como exemplo, o estudante de álgebra (ou história). Suponhamos que, no primeiro dia de aula, o aluno não tenha nenhuma razão independente para confiar no que seu professor lhe diz sobre o assunto. Mas à medida que a

²⁹Gonzales, *The story of Christianity: the early Church to the Reformation*, vol. 1.

³⁰Newbigin, *Foolishness to the Greeks*, p. 59.

³¹Ferreira, El-Hani, and da Silva-Filho, “Knowledge, Belief, and Science Education”, p. 779.

³²Lackey and Sosa, *The epistemology of testimony*, p. 5; Lackey, *Learning from Words*, p. 141.

³³Ferreira, El-Hani, and da Silva-Filho, “Knowledge, Belief, and Science Education”, p. 779; Lackey and Sosa, *The Epistemology of testimony*, p. 6.

³⁴Siegel, “Truth, Thinking, Testimony and Trust: Alvin Goldman on Epistemology and Education.”, p. 362.

aula prossegue, todos os dias o aluno vê o professor apresentando material sobre o qual o aluno é ignorante, ouve as explicações do professor, observa o professor responder às perguntas dele (e de outros alunos), vê o professor falar extemporaneamente em assuntos tangenciais que (muitas vezes é aparente) não faziam parte da palestra / plano de aula do professor, etc. Tudo isso fornece ao aluno razões independentes de testemunho (defensáveis) para confiar nas afirmações do professor sobre esse assunto.³⁵

Neste exemplo, o testemunho é uma fonte confiável devido a razões não testemunhais. Por outro lado, uma posição antirreducionista em relação ao testemunho argumenta que o testemunho é uma fonte básica de justificação, em igualdade epistêmica com a percepção sensorial, memória, inferência e similares.³⁶ O anti-reducionismo critica a defesa humeana, de que a conformidade entre testemunho e realidade é o que dá credibilidade ao testemunho. Além disso, essa perspectiva também critica a defesa de que precisamos de razões independentes do testemunho para sermos justificados em acreditar nas palavras de alguém.

Para tanto, a defesa do anti-reducionismo pode usar o próprio argumento de Siegel, analisando a natureza das razões independentes do testemunho para confiar nas alegações do professor. As credenciais acadêmicas são confiáveis por uma intrincada rede de testemunhos da comunidade acadêmica que atestam a formação de professores (por exemplo, graduação e pós-graduação), que comparam suas informações com o que os livros e outros recursos afirmam, que confirmam as referências de outros alunos sobre a qualidade da aula, etc.

Em suma, o argumento de Siegel depende de aceitarmos que as crenças do aluno são justificadas por sua observação individual do comportamento do professor. No entanto, devemos ter em mente que, mesmo no exemplo de Siegel, não podemos reduzir a fonte de confiabilidade à observação de um único indivíduo.³⁷ Para compreender essa noção de conhecimento da comunidade, Coady³⁸ apresentou o conceito de Rede de Testemunho:

³⁵Ibidem, p. 362.

³⁶Lackey and Sosa, *The epistemology of testimony*, p. 4; Lackey, *Learning from Words*, p. 155.

³⁷Ferreira, El-Hani, and da Silva-Filho, "Knowledge, Belief, and Science Education", p. 780.

³⁸Coady, *Testimony*, p. 428.

Várias pessoas dizem a ele que são membros dos órgãos de especialistas e que os órgãos realmente são especialistas, outras dizem a ele que seus filhos e filhas estão sendo treinados por esses órgãos em uma perícia ou outra, e assim por diante em uma complicada rede de testemunhos.³⁹

A rede de testemunho é uma fonte epistêmica básica para as ciências e todos os outros sistemas de conhecimento. Por exemplo, Kuhn⁴⁰ apresentou como, historicamente, a ciência avança porque seus membros não precisam refazer todos os passos de seus antecessores para avançar em direção a novas descobertas científicas. A quantidade de conhecimento que um cientista aprendeu com o testemunho precisa ser infinitamente maior do que o conhecimento que ele obtém de experimentos realizados em sua carreira individual. Além disso, até mesmo a composição dos experimentos depende do testemunho de quem já realizou outros experimentos. Uma vida solitária é muito pouco para avançar o conhecimento científico, portanto, é necessária uma rede que suporte o sistema cognitivo da ciência.

Sem confiança na rede de testemunhos como fonte primária, a ciência não pode avançar. Não obstante o anti-reducionismo ter um forte argumento a seu favor, é necessário desafiar a tese de Hume de que “a experiência uniforme tem prioridade epistêmica sobre o testemunho”. De fato, ainda podemos afirmar que, mesmo que o testemunho seja uma fonte básica, a experiência perceptiva, ou a indução, pode ter uma prioridade epistêmica quando em desacordo com o testemunho. Nesse caso, os milagres ainda seriam epistemicamente impossíveis.

No entanto, Coady⁴¹ afirma que, assim como uma observação pode levar à falsificabilidade de um relatório testemunhal, o testemunho também pode levar à rejeição de observações. Por exemplo, suponha, em uma variação do caso fictício apresentado por Gettier,⁴² que Smith tenha fortes evidências para a seguinte proposição: “Jones é dono de um Ford”. A evidência de Smith é baseada em: Na memória de Smith, Jones sempre possuiu um carro, e sempre um Ford, e Jones acabou de oferecer uma carona a Smith enquanto dirigia um Ford. No entanto,

³⁹Ibidem, p. 428.

⁴⁰Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, p. 82.

⁴¹Coady, *Testimony*, p. 153.

⁴²Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge?”, p. 122.

quando Smith está conversando com o dono de uma locadora de veículos, o empresário diz a ele que Jones alugou o Ford que agora dirige em sua locadora e que vendeu seu carro antigo na mesma empresa. Além disso, o proprietário exibe o aluguel, orgulhoso de testemunhar como Jones é um de seus clientes mais fiéis. O testemunho do dono da loja pode levar Smith a rejeitar, em um sentido epistêmico, tanto suas observações quanto sua memória.

Em relação ao campo da pesquisa científica, isso é ainda mais comum. Quantas vezes um cientista realizou um experimento clássico na área, percebeu que os dados eram diferentes dos registrados na literatura e considerou que provavelmente se enganou em alguma parte do desenho experimental? Uma vez que uma ampla rede de testemunhos garante os resultados opostos ao experimento, a atitude de rejeitar, ou suspender, a observação atual como fonte de conhecimento é totalmente legítima para a comunidade científica. A experiência uniforme não tem prioridade epistêmica sobre o testemunho na vida cotidiana ou na atividade científica.

Há mais um problema com a epistemologia reducionista do testemunho: ela não passa no teste da vida real. Feinberg caracteriza este teste da seguinte forma:

Diz que, para uma crença ser verdadeira, ela deve ser vivenciável.⁴³ (...) Por exemplo, alguma crença ou sistema de crenças pode passar no teste teórico, mas mostrar-se falso, porque o defensor desse sistema constantemente contradiz seu sistema ao viver sua vida.⁴⁴

Nas ciências, como na vida cotidiana, a quantidade de trabalho de campo necessária para fundamentar cada uma de nossas crenças baseadas em testemunhos a partir da observação direta é impossível de realizar. Algumas pessoas tentam distinguir as crenças religiosas das crenças científicas, alegando que o que distingue o conhecimento científico é que o que você pode aprender por meio de testemunhos você sempre pode verificar ou verificar por si mesmo⁴⁵. Mas “certamente este é o otimismo iluminista enlouquecido”⁴⁶. Isso não corresponde ao verdadeiro

⁴³Do inglês: “it must be livable”.

⁴⁴Feinberg, “Cumulative Case Apologetics”, p. 108.

⁴⁵Plantinga, *Warrant and proper function*, p. 78.

⁴⁶Ibidem, p. 78.

trabalho da ciência, até porque as condições para reproduzir todos os experimentos básicos envolveriam, no mínimo, deslocar recursos gigantescos para reafirmar o que todos os cientistas já sabem a partir do testemunho.

Ciência e milagres fundamentados no testemunho

O debate entre perspectivas reducionistas e antirreducionistas na epistemologia do testemunho é extenso e composto por bons argumentos para ambas as posições. Embora este artigo tenha levantado argumentos a favor de uma perspectiva anti-reducionista, sua aceitação irrestrita não é necessária para nosso objetivo principal. Para isso, basta deixar claro que, se não estivermos dispostos a aceitar o testemunho como fonte básica de conhecimento, não podemos justificar nossas crenças na ciência.

Considerando a rede de testemunhos como uma fonte primária de crença em milagres e ciência, chegamos à conclusão contraintuitiva de que, se não somos epistemicamente justificados para acreditar em milagres, também não estamos justificados para acreditar na ciência. No entanto, basta observarmos o critério de vivencialidade⁴⁷ de nossos sistemas cognitivos para observar que podemos afirmar racionalmente que temos conhecimento sobre milagres, assim como temos conhecimento sobre fatos científicos.

A partir desses argumentos, não estamos afirmando que a ciência não tem outras fontes epistêmicas confiáveis (por exemplo, dedução, indução, observação), mas que todas elas são pares epistêmicos do testemunho sem necessariamente uma prioridade epistêmica absoluta. No entanto, é possível pensar em uma prioridade epistêmica contextual. Por exemplo, quando a rede de testemunhos é abalada por refutadores epistêmicos (por exemplo, a alegação de que um grupo de pesquisadores está agindo de forma desonesta para produzir dados falsos), tendemos a dar mais valor a outras fontes epistêmicas. Mas o mesmo pode ser dito sobre todas as outras fontes epistêmicas. Por exemplo, quando não confiamos em nossa observação, o testemunho geralmente tem prioridade epistêmica.⁴⁸ Nesse sentido, a prioridade é definida contextualmente.

⁴⁷Do inglês: livability

⁴⁸Por exemplo, alguém que ingeriu álcool pode, responsavelmente, confiar mais no testemunho de alguém sóbrio do que na própria percepção atual.

Para concluir, é importante destacar que defender o caráter epistêmico da ciência é essencial. Ao mesmo tempo, mostrar que há racionalidade na defesa epistêmica da crença em milagres também é essencial ao longo de toda a nossa história humana. A primeira defesa é importante para saber como se comportar em tempos difíceis. Por outro lado, esta última defesa é essencial para saber por que se comportar em todos os momentos.



Sobre o autor

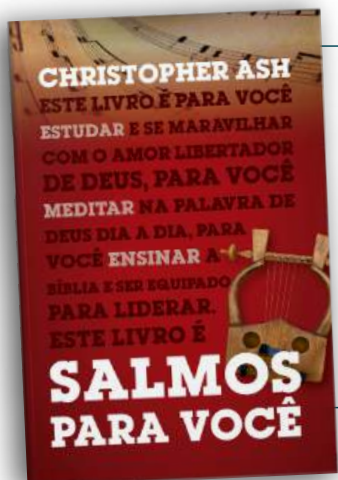
Psicólogo, mestre e doutor pelo programa de pós-graduação em Ensino, História e Filosofia das Ciências, da UFBA. Mestre pelo programa Master of Divinity na Tyndale University (Canadá). Atualmente é professor, supervisor e psicólogo clínico com ênfase nos modelos clínicos das Ciências Comportamentais Contextuais, possui interesses de pesquisa vinculados à Análise do Comportamento Clínica, Terapias Contextuais (com ênfase na Terapia de Aceitação e Compromisso), Epistemologia, Psicologia e Teologia, bem como em Ensino de Psicoterapia.

Lançamentos

O Novo Testamento Grego: edição de leitura

Tyndale House | 15,5x22,5 cm | 720 p.

Esta edição de leitura do Novo Testamento em grego combina *O Novo Testamento Grego, produzido em Tyndale House, Cambridge*, com a análise morfológica e equivalentes de tradução de todas as palavras que ocorrem menos de 25 vezes no texto grego.



Salmos para você - Série: a Palavra de Deus para você

Christopher Ash | 14x21 cm | 320 p.

Junte-se a Christopher Ash enquanto ele expõe uma seleção dos salmos e ajuda você a entender seu significado, revelando como a fé em Jesus molda nossa leitura e como eles transformam nosso coração e vida hoje.

Escrito para pessoas de todas as idades e etapas da vida, de pesquisadores a novos crentes, de pastores a professores, esse material pode ser utilizado de diversas formas e foi feito para você ler e estudar, meditar e se alimentar, ensinar e liderar.

Aconselhamento bíblico para todos

Fundamentos para uma mente renovada e um aconselhamento eficaz

Franck Neuwirth | 14x21 cm | 224 p.

Franck Neuwirth resgata o papel da igreja como o principal ambiente de cuidado, oferecendo um caminho fundamentado na suficiência das Escrituras para uma transformação genuína.

Este guia prático demonstra a suficiência da Palavra de Deus para diagnosticar e curar a alma, capacitando os membros da igreja local para o ministério de cuidado mútuo. Prepare-se para praticar um aconselhamento que honra a Deus e edifica vidas. Você pode ser um conselheiro!



O Novo Testamento Grego: edição de leitura

Tyndale House | 15,5x22,5 cm | 720 p.

Esta edição de leitura do Novo Testamento em grego combina *O Novo Testamento Grego*, produzido em Tyndale House, Cambridge, com a análise morfológica e equivalentes de tradução de todas as palavras que ocorrem menos de 25 vezes no texto grego.



Salmos para você - Série: a Palavra de Deus para você

Christopher Ash | 14x21 cm | 320 p.

Junte-se a Christopher Ash enquanto ele expõe uma seleção dos salmos e ajuda você a entender seu significado, revelando como a fé em Jesus molda nossa leitura e como eles transformam nosso coração e vida hoje.

Escrito para pessoas de todas as idades e etapas da vida, de pesquisadores a novos crentes, de pastores a professores, esse material pode ser utilizado de diversas formas e foi feito para você ler e estudar, meditar e se alimentar, ensinar e liderar.



Aconselhamento bíblico para todos

Fundamentos para uma mente renovada e um aconselhamento eficaz

Franck Neuwirth | 14x21 cm | 224 p.

Franck Neuwirth resgata o papel da igreja como o principal ambiente de cuidado, oferecendo um caminho fundamentado na suficiência das Escrituras para uma transformação genuína.

Este guia prático demonstra a suficiência da Palavra de Deus para diagnosticar e curar a alma, capacitando os membros da igreja local para o ministério de cuidado mútuo. Prepare-se para praticar um aconselhamento que honra a Deus e edifica vidas. Você pode ser um conselheiro!

